

TEKS DAN OTORITAS PENAFSIR

(Antara Relativitas Interpretasi Teks, dan Perilaku Pemberengusan Sesama)

Oleh: Luqman Abdul Jabbar

Penulis adalah Dosen STAIN Pontianak

ABSTRACT

The Qur'an and other religious texts, mainly functioning as guidelines of life for ummah, has always been an inevitable object to study not only by Muslims but also by non-Muslims. Any religious texts including the Qur'an have a long history. Every approach has been made to learn and understand the meaning contained in the Qur'an. Therefore, it may be interpreted differently by the ummah in various aspects of their life. There is no guarantee from God that the interpretation is absolutely correct. Why, then, do the people who have the authority think that they are always right? And do others not have such authority?

Key Words: Tuhan, Interpreter dan Teks

A. PENDAHULUAN

Setiap komunitas bahkan orang secara individu adalah berbeda, tetapi di lain sisi mereka memiliki banyak persamaan. Perbedaan adalah hal yang manusiawi, karena itu sulit untuk dihindari. Perbedaan bukan untuk dipertandingkan, namun diperbandingkan demi mencari persamaan dimensi esensial dalam proses mencapai kebajikan, biarlah Tuhan yang menentukan siapa yang benar dari varian perbedaan tersebut (Q.S. al-Maidah: 48). Karena kala suatu individu menjustifikasi kesalahan kepada lainnya, sebenarnya ia pun merupakan bagian dari komunitas yang berada dalam proses pencarian kebenaran, yang tidak memiliki justifikasi dan legalitas kebenaran yang langsung dari Tuhan. Ada banyak faktor penyebab yang mengitari terjadinya perbedaan, faktor-faktor ini yang kemudian rumuskan oleh William E. Paden dengan istilah singkatnya yaitu *frame*. *Frame* inilah yang membentuk dan membuat setiap orang menjadi berbeda dalam segala hal, termasuk perspektif.

Dalam menyikapi perbedaan, mereka yang merasa ini merupakan ajang kompetisi untuk saling mengunggulkan dan mengalahkan akan berubah menjadi bersikap frontal, menghancurkan satu dengan yang lainnya. Mereka merasa tidak ada lagi kebenaran yang lain, kebenaran hanya dimiliki oleh mereka, dan tidak oleh yang lainnya. Seakan-akan mereka adalah "wakil Tuhan", yang menentukan kebenaran.

Sebaliknya, mereka yang merasa perbedaan adalah dinamika kehidupan yang diinginkan Tuhan untuk mencapai kebaikan demi keharmonisan dan ketenangan hidup akan menyikapinya dengan jalan mencari jalan terbaik guna menghindari dampak negatif yang dimunculkan oleh perbedaan tersebut.

Lewat tulisan sederhana ini, penulis mencoba mengungkap problematika sosial yang ditimbulkan oleh sebab perbedaan *frame* ini, yang kemudian sekaligus mencoba mencari solusi alternatif untuk keluar darinya. Tuluisan ini secara metodologis, bermula dari pendekatan yang tawarkan oleh William E. Paden, dalam menyikapi berbagai perbedaan perspektif yang secara sadar atau tidak akan menggiring seseorang dalam bersikap. Dari sinilah kemudian dengan memadukan berbagai pendekatan lainnya, seperti Khaled M. Abou El Fadl dan lainnya, penulis mencari solusi alternatif untuk keluar dari persoalan tersebut. Yang kemudian diformat dalam tiga bahasan sederhana, yaitu *Frames* dan Para Interpreter Teks, Atas Nama Tuhan: Menuju Benturan Antar-*Frames* dan Membangun Dialog: Mempertemukan *Frames*.

B. Frames dan Para Interpreter Teks

Frame, sebagaimana yang diistilahkan oleh William E. Paden, merupakan faktor dominan yang menyelubungi setiap orang dalam menyikapi segala hal yang ada di sekitarnya, termasuk dalam hal ini teks bagi seorang interpreter. Bagi seorang interpreter teks, *frame* adalah optik penentu yang akan menggiringnya kepada sebuah konklusi interpretasi.

Menurut Paden, ada dua komponen yang dimaksud dengan *frame* penentu tersebut, yaitu *purpose* dan *context*. *Purpose* adalah kepentingan dan tujuan yang dibawa oleh seseorang ketika melihat suatu objek, sedangkan *context* adalah kondisi sosio-kultural dan segala hal yang ada di sekitar yang mempengaruhi cara dan pola pikir seseorang dalam melihat dan menyikapi sesuatu (William, 1992: 2).

Purpose dan *context* akan senantiasa memberikan warna tersendiri bagi para interpreter teks, tak terkecuali apakah itu teks-teks sastra maupun teks-teks agama yang masih dianggap teks suci (*the sacred text*) bahkan teks sakral (*the sacral text*). oleh mayoritas penganutnya. Dalam Islam misalnya, terdapat dua teks agama yang diyakini secara gradual sebagai pedoman (*hida>yah*) umatnya dalam segala aspek kehidupan, yaitu al-Quran dan Hadits. Kedua teks agama ini memiliki kedudukan yang sangat signifikan di mata umatnya, oleh karena itu dalam segala aktivitas yang akan dilakukan oleh umat senantiasa berpedoman kepada kedua teks suci tersebut.

Al-Quran, mungkin memang berbeda dengan teks kitab agama lainnya, termasuk dengan kitab Injil, al-Quran tidak mengalami keruwetan problem autentisitas redaksional sebagaimana Injil, sebab al-Quran merupakan wahyu *verbatim* Tuhan dan langsung didokumentasikan dalam bentuk tulisan dan hafalan (Hidayat, 2004: xiii). Keterjagaan al-Quran dengan berbagai upaya yang dipelopori langsung oleh Muhammad saw. selaku penerima wahyu dari Allah swt., seperti perintah menghafal kepada beberapa orang sahabat, memilih sahabat-sahabat tertentu sebagai penulis sekaligus dokumenter serta larangan bagi mereka untuk menulis selain al-Quran adalah salah satu landasan kuat letak autentisitas redaksional atau *sacred*-nya al-Quran.

Namun sayang, apa yang mereka yakini sebagai teks suci (*the sacred text*) tersebut, sebenarnya adalah teks yang telah menyejarah dan termanusiakan (*ta'annusa>t*). Autentisitas teks al-Quran sebagai wahyu ilahi, bukanlah jaminan bahwa secara tekstual redaksi-redaksinya telah mewakili hakikat tujuan pewahyuan. Keterbatasan bahasa yang dijadikan Tuhan sebagai medium firmanNya tersebut, menjadikannya menjadi terikat kepada berbagai gramatikal dan struktur bahasa yang juga *notebene* adalah ciptaan manusia yang tak luput dari berbagai kepentingan. Sebagaimana diungkap oleh Nasr Hamid Abu Zayd, bahwa teks terikat pada ketentuan-ketentuan yang mapan. Maka sejak teks tersebut terwujudkan dalam sejarah dan bahasa manusia, serta sejak lafal dan maknanya ditujukan kepada manusia dalam realitas sejarah, maka sejak itu pula teks tersebut telah termanusiawikan (*ta'annusa>t*) (Abu Zayd, 1992: 84). Apa lagi jika teks tersebut telah berwujud tafsiran, tentu lebih termanusiawikan lagi pastinya.

Memang sulit bagi seorang interpreter teks untuk melepaskan diri secara totalitas dari *frame* yang mengitarinya. Sebagai contoh, salah seorang pemimpin imam mazhab fiqih Islam, Imam Syafi'i, beliau melakukan dua kali keputusan ijtihad yang berbeda, yaitu kala di Basrah dan Madinah. Hal ini adalah disebabkan perbedaan konteks di kedua tempat tersebut. Oleh karena itu kasus seperti ini, menurut penulis tentu tidak hanya berlaku pada Syafi'i saja, tetapi juga berlaku pada semua priode dan kalangan interpreter teks al-Quran dan Hadits, klasik bahkan modern sekalipun. Maka wajar jika dalam perjalanan sejarah kesarjanaan studi tafsir al-Quran dan Hadits akan senantiasa ditemukan varian-varian hasil interpretasi. Perbedaan perspektif dalam mengimplementasikan dan mengaplikasikan teks suci (*sacred text*) akan terus bermunculan. Inilah fenomena universal yang terjadi di semua kamuniatas umat beragama.

Dengan *purpose* dan *context* yang senantiasa menyelimuti proses interpretasi teks, akan pula menjadikan apa yang dihasilkan dari kerja interpretasi itu bersifat sangat relatif dan sementara (*tentative*), tidak selamanya benar dan atau hanya satu-satunya yang benar. Mungkin saja ia benar dalam satu perspektif tetapi belum tentu benar menurut perspektif lainnya. Benar pada suatu saat tetapi belum tentu benar di saat yang lain.

Lebih jauh dari argumentasi di atas, Sayyed Hossein Nasr, menyatakan bahwa keragaman dan eksklusifitas bahasa agama itu disengaja dan diinginkan oleh Tuhan. Tuhan melahirkan berbagai perspektif dan agama yang beragam untuk menunjukkan aspek nama dan sifat Tuhan yang berbeda, yang mana masing-masing perspektif dan agama serta tradisi memberi tekanan pada salah satu aspek ketuhanan (Aslan, 1998: 237). Sebagaimana yang diungkap oleh Ibn Taymiyah bahwa *syari>'ah* Taurat di dominasi oleh ketegaran, dan *syari>'ah* Injil didominasi oleh kelembutan, sementara *syari>'ah* al-Quran menengahi dan meliputi keduanya (Madjid, 2002: 166).

Tapi celakanya, oleh sebagian orang perbedaan ini disikapi dengan tidak proporsional. Yang muncul akhirnya adalah klaim kebenaran (*truth claim*) sepihak, tunggal, mutlak, hanya mereka paling benar dan yang lain adalah salah. Padahal, apa yang menurut mereka itu paling benar sebenarnya merupakan konklusi sementara (*tentative conclusion*) dalam proses pemahaman (*verstehen*) teks. Bukan akhir dari sebuah proses pemahaman.

Bahkan lebih naif lagi, bagi sekelompok umat yang merasa mendapat dukungan mayoritas, mengklaim bahwa mereka telah memiliki otoritas keagamaan sebagai "wakil Tuhan" di bumi. Mereka itu tak lain, menurut El Fadl, hanya penjaga gawang kebenaran yang tidak menemukan epistemologinya dalam realitas penafsiran dan pemikiran keagamaan.

Oleh sebab itu, tambah El Fadl, anggapan yang muncul dari mereka yang merasa memiliki kekuasaan dan otoritas Tuhan merupakan tindakan *despotism* dan sekaligus bentuk penyelewengan (*corruption*) yang nyata, yang harus segera diluruskan oleh komunitas interpreter teks (El Fadl, 2004: vii).

C. Atas Nama Tuhan: Menuju Benturan Antar-Frames

Hampir dalam setiap studi tentang penyelewengan agama, akan dimulai dari kajian tentang klaim kebenaran (*truth claim*) yang dibuat. Klaim kebenaran ada di mana-mana, namun kebenaran seringkali sulit untuk didefinisikan. Mereka berbeda pendapat dalam proses pencapaiannya, namun sepakat dalam esensi kebenaran itu. Kebenaran tidaklah terbatas dalam wilayah tertentu, sesuai dengan aspek praktisnya. Ia juga bukan objek dan materi ilmu pengetahuan, sesuai dengan aspek kuantitas dan fasilitas yang dipergunakan, maka barangkali rumusan teori kebenaran adalah "tidak ada sesuatu pun yang dapat dibenarkan dan dipersalahkan".

Bukan tugas manusia untuk menentukan siapa yang benar dan salah, Tuhan adalah yang lebih pantas untuk menentukan siapa yang benar dan salah, karena Ia adalah pemegang otoritas akan hal tersebut. Manusia hanya dituntut untuk berusaha dan berlomba-lomba demi mencapai kebajikan, ketentraman dan kedamaian, bukan malah merusaknya. Apalagi mengatasnamakan kebajikan dengan jalan merusak dan menghancurkan tatanan keharmonisan umat. "*Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah lah kembali kalian semuanya, kemudain Ia akan memberitahu kepada kalian tentang apa-apa yang telah kamu perselisihkan itu*" (Q.S. al-Maidah: 48).

Pandangan manusia terhadap kebenaran agama adalah pandangan yang dinamis, relatif dan relasional yang memungkinkan umat beragama untuk menganut dan menegaskan kebenaran-kebenaran mendasar tanpa harus mempertajam kata-kata itu menjadi pernyataan statis, mutlak dan proporsional. Karena itu, sebaliknya, keyakinan agama yang terkunci dalam kebenaran mutlak, akan dapat dengan mudah mendorong orang melihat dirinya sendiri sebagai wakil Tuhan. Dan orang yang keras kepala menjadi sangat berpotensi untuk melakukan tindakan destruktif, penyelewengan dan penyimpangan atas nama agama, atas nama Tuhan. Seakan-akan mereka telah membela Tuhan, tetapi tindakan frontal dan destruktif yang mereka lakukan sama sekali tidak mencirikan sifat Tuhan yang Maha Pemaaf, Pengasih dan Penyayang.

Klaim kebenaran agama itu didasarkan atas ajaran otoriter dari para pemimpin karismatik yang juga didasarkan pada interpretasi teks suci. Ketika interpretasi tertentu atas klaim tersebut menjadi proposisi-proposisi yang menuntut pembenaran tunggal dan diperlakukan sebagai doktrin kaku, maka kecenderungan terhadap penyelewengan dalam agama akan muncul dengan mudah. Klaim kebenaran agama yang diselewengkan semacam ini, tidak pernah memiliki kesadaran bahwa manusia memiliki

keterbatasan dalam mencari dan mengartikulasikan kebenaran agama (Kimball, 2002: 80).

Mendukung interpretasi atas klaim kebenaran tertentu secara kaku memungkinkan orang merasa dibenarkan dalam melakukan semua jenis perilaku dan sikap, termasuk kepercayaan dan tindakan yang berlawanan dengan ajaran utama dalam agama mereka. Ketika pemahaman tertentu secara kaku dipastikan dan diterima tanpa kritik sebagai kebenaran mutlak, maka tidak hanya orang biasa, orang saleh pun dapat dan sering menggambarkan diri mereka berada pada suatu sudut yang mendorong mereka harus bersikap defensif dan ofensif. Dengan konsekuensi potensial yang destruktif, orang berasumsi telah mengenal Tuhan, menyalahgunakan teks suci, dan mempropagandakan kebenaran mutlak versi mereka sendiri (Kimball, 2002: 85).

Pemahaman dan penghayatan terhadap teks merupakan problem serius yang dihadapi masyarakat beragama saat ini, bahkan tak jarang perbedaan cara pandang terhadap teks menyebabkan munculnya sikap-sikap eksklusif dan perilaku-perilaku destruktif. Mereka merasa apa yang mereka pahami dan laksanakan adalah sebuah keputusan yang tepat, sesuai dengan perintah keinginan Tuhan. Tak ada lagi kebenaran yang lain, yang ada hanya kebenaran mereka, merekalah pemilik kebenaran sejati, kebenaran mutlak. Seakan-akan beberapa agama maupun berbagai perspektif dalam satu agama sedang berada dalam kontes saling menyingkirkan satu dengan yang lainnya demi mengejar kebenaran religious (Caputo, 2001: 133). Sejumlah kasus kekerasan yang akhir-akhir ini terjadi adalah contoh tindakan responsif dari apa yang mereka pahami dari kebenaran tersebut. Mereka merasa apa yang telah mereka lakukan adalah dalam nama Allah. Padahal Allah semestinya bernama kasih sayang (Q.S. *al-Fatihah*: 1) bukan perang, ganas, apalagi tetoris.

Segala intimidasi dan kekerasan (*violence*) baik terhadap para pengikut Ahmadiyah maupun teror-teror bom Bali I dan II, bom Kuningan, bom Poso dan lain-lain di Indonesia misalnya, adalah bagian dari bentuk persoalan dimaksud di atas. Hal semacam itu tidak hanya terjadi sekali, bahkan berulang kali, seperti terulangnya kembali kekerasan terhadap komunitas Islam Ahmadiyah, di Lombok Barat, puluhan tempat tinggal para pengikut Ahmadiyah dibakar massa dan harta-harta milik mereka dijarah, massa mengusir para pengikut Ahmadiyah dari tempat-tempat tersebut. Seakan-akan bumi itu bukan diperuntukkan Allah bagi Ahmadiyah, tapi hanya untuk mereka. Kasus kekerasan terhadap para pengikut Ahmadiyah ini, bukanlah yang pertama kali terjadi di Indonesia, sebelumnya juga telah pernah terjadi di Bogor (Juli 2005) dan Lombok Timur (September 2005). Namun persoalan ini ditanggapi oleh ulama Indonesia yang tergabung dalam organisasi ulama resmi "milik pemerintah" ini, dalam MUNAS VII MUI di Hotel Sari Pan Pasific, 28 Juli 2005, kembali mengharamkan keberadaan Ahmadiyah di Indonesia sebagai penegasan fatwa MUI tahun 1980 lalu. MUI, yang sejatinya berfungsi sebagai medium penengah dan pendamai justru latah masuk ke dalam bagian mereka yang bertikai, dengan senjata fatwa pengharamnya tersebut. Karena itu pula, seakan bagi mereka yang menolak keberadaan Ahmadiyah, menjadi tambah berbesar kepala dan merasa paling benar, bahkan mereka merasa seakan-akan telah memperoleh legitimasi pembenaran pendapat dan sikap untuk menghakimi dan menyalahkan komunitas lain yang teraplikasikan dalam sikap destruktif dan frontal mereka.

Agama sejatinya tidak menghendaki adanya kejahatan, kebatilan, kekerasan, dan kekacauan, yang diusung agama tiada lain adalah keharmonisan, perdamaian, dan menjanjikan ketentraman hidup seluruh umat manusia. Umat Islam dalam al-Quran disebut sebagai "umat penengah", "*Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat penengah (yang adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu*" (Q.S. al-Baqarah: 143). Umat Islam adalah umat penengah (*wasith*), yaitu orang yang berdiri di tengah meraka yang bertikai serta bisa memberi penilaian secara adil, bukan malah menjadi umat pembuat pertikaian atau bagian dari komunitas yang bertikai. Menjadi agama dan umat penengah (*wasith*) yang menegakkan keadilan membuat Islam dan umatnya menjadi yang bercorak dinamis, yang dilambangkan dengan jihad tetapi sekaligus juga kelembutan dan kedamaian. Berjihad untuk menciptakan kedamaian, bukan malah menjadikan jihad berubah fungsi menjadi perusak kedamaian.

Lantas, kalaulah sejatinya agama adalah demikian, mengapa kejahatan dan kekerasan selalu muncul dalam bentuk terorisme yang mengatasnamakan agama misalnya? Bahkan, tak tanggung-tanggung—meminjam slogan Nagouib Mahfouz—yang dibantai maupun yang membantai, sama-sama mengatasnamakan Tuhan dan agama.

Sebagaimana persoalan moralitas, kejahatan dan kekerasan merupakan persoalan abadi agama-agama. Bahwa agama yang benar, damai, dan menyejukkan lingkungan sekitarnya, adalah agama yang selalu memperhatikan moralitas masyarakat sekaligus pada saat yang sama, menghindarkan diri dari berbagai kejahatan yang mengancam ketentraman hidup suatu komunitas masyarakat. Tak heran manakala selanjutnya muncul analisa bahwa, konflik antaragama maupun ketegangan sosial yang kerap terjadi—di tanah air khususnya—sering kali bukan karena persoalan agama, melainkan disebabkan ambisi non-agama, bukan murni agama. Agama dan Tuhan dijadikan legitimasi dan kedok untuk mendukung berbagai kejahatan kemanusiaan.

Oleh sebab itu, jika suatu kekacauan sosial terjadi dalam suatu komunitas masyarakat beragama, letak kekeliruannya sudah dapat dipastikan bukan pada agama itu sendiri. Melainkan pada keterbatasan maupun kepicikan para pemeluknya dalam memahami fungsi maupun memaknai hakikat agama. Syekh Muhammad Abduh (1849-1905) pernah menyatakan, ajaran Islam itu tertutup dan terjumudkan adalah karena perilaku kaum muslim itu sendiri. Mereka merasa paling benar, dan apa yang mereka dan leluhur pahami dan ajarkan itulah yang sesuai dengan kehendak Tuhan sebenarnya, tak perlu lagi dilakukan kajian ulang dan kontekstualisasi. Inilah bentuk dari klaim kebenaran mutlak yang masih menyinggahi dan bersemayam pada individu umat.

Kebekuan agama, sebagaimana yang juga dimaksud oleh Muhammad Abduh di atas, dapat diatasi dengan cara pembacaan kembali terhadap agama sehingga ajarannya dapat ditangkap secara utuh, holistik, selalu hidup dan tidak beku. Singkatnya, pembacaan kembali agama diarahkan untuk mengelaborasi dan mengkonkritkan nilai-nilai agama yang transenden dan universal ke dalam pemahaman yang berdimensi praksis-kontekstual. Dan semua itu bisa terlaksana jika nilai-nilai agama dilepaskan dari segala kepentingan pribadi atau kelompok.

Untuk itu, agar lepas dari segala bentuk kepentingan pribadi dan kelompok serta pembacaan kembali teks agama ke dimensi praksis-kontekstual, menurut El Fadl, hanya

dapat dilakukan dengan proses negosiasi dari berbagai kepentingan tersebut, yang dalam hal ini mungkin dialog adalah medium alternatif untuk mempertemukannya. Sebab dengan dialog, segala macam kekerasan (*violence*) yang ditimbulkan oleh berbagai *frame* yang mengatasnamakan Tuhan sebagaimana diungkap di atas dapat terhindarkan, setidaknya diminimalisir. Karena pada dasarnya mereka berbeda pendapat adalah dalam proses pencapaiannya, namun sepakat dalam esensi kebenaran itu. Senada dengan ini Hans Kung, salah seorang teologi Kristen yang dianggap paling liberal pernah menyatakan:

"No peace among the nations without peace among religions. No peace among religion without dialogue between religions. No dialogue between the religions without investigation the foundation of the religion".

D. Membangun Dialog: Mempertemukan *Frames*

Manusia adalah makhluk paradoks. Terkadang ia lebih memilih untuk menyendiri menjaga eksklusifitasnya dan terkadang ia juga ingin bersama dengan yang lain. Rasanya terlalu sunyi dan menakutkan, seandainya manusia hidup sendiri selamanya, naluri kemanusiaan sebagaimana yang terjadi pada "bapak manusia" Adam, membutuhkan teman di saat kesendiriannya, maka Allah ciptakanlah Hawa.

Dengan bersama yang lainnya, manusia dapat menghayati kemanusiaan dan keakuannya, namun di lain kesempatan manusia merasa terganggu kesendiriannya di saat bersama yang lain. Melalui dialog dengan—dan berada bersama—yang lain maka manusia akan tumbuh menjadi dirinya sendiri.

Dialog, suatu kata yang telah sering terdengar dan terbaca dalam berbagai bentuk wacana, yang diusung sebagai solusi alternatif untuk keluar dari berbagai problem konflik sosial yang terjadi, baik yang bernuansa suku, etnis, agama maupun lainnya. Tentu yang dimaksud dialog di sini, bukanlah hanya sesederhana dengan pengertian pertemuan dalam suatu forum, sebagaimana layaknya orang bermusyawarah. Namun dialog yang penulis maksud di sini adalah dialog dalam artian yang lebih luas. Menurut penulis ada empat bentuk dialog yang dapat dijadikan jembatan pertemuan antar *frame-frame* yang berbenturan tersebut, yaitu *formality dialogue*, *journalistic dialogue*, *natural dialogue* dan *academic dialogue*.

Pertama, formality dialogue, yaitu berbentuk pertemuan formal dalam ruangan tertentu antar berbagai latar belakang perspektif, golongan dan umat beragama.

Kedua, journalistic dialogue, yaitu dialog melalui media massa elektronik dan cetak, seperti televisi, radio, surat kabar dan lainnya.

Ketiga, natural dialogue, yaitu berdialog secara alami antara gaya hidup suatu komunitas yang seagama namun berbeda perspektif dan yang berbeda agama, yang terwujud dalam pergaulan sehari-hari di lingkungan di mana kita tinggal.

Keempat, academic dialogue, yaitu dialog yang terjadi secara intelektual-akademis dalam berbagai karya ilmiah, seperti artikel-artikel yang dimuat dalam

berbagai jurnal, majalah, maupun koran atau juga berbentuk buku bacaan. Di sini dialog dapat terjadi baik antar bacaan dengan bacaan atau pun antara bacaan dengan pembaca, karena itu suatu komunitas boleh membaca bacaan yang bersumber dari komunitas lain, tidak hanya terpaku pada bacaan yang terdapat dalam komunitasnya belaka. Untuk yang terakhir ini sangat jarang terjadi, banyak di kalangan dunia kependidikan Indonesia baik formal maupun non-formal yang masih memberlakukan keharusan murid-muridnya untuk membaca dan mengkaji referensi-referensi tertentu saja, sementara referensi-referensi lain tidak, apalagi referensi asing atau bahkan yang tidak sejalan dengan perspektif institusi tersebut.

Berdasarkan pada keempat varian dialog tersebut, mengusung dialog yang hanya dalam bentuk yang satu, tentu apa yang diinginkan dari tujuan dialog tersebut sulit untuk tercapai, atau bahkan dialog itu sendiri akan menjadi bumerang keharmonisan antar komunitas yang sedang mengalami konflik. *Formality dialogue*, misalnya yang lebih cenderung menghadirkan tokoh-tokoh perwakilan komunitas yang bertikai. Oleh sebab itu, keempat-keempat bentuk dialog tersebut mesti dilaksanakan, meskipun tidak dalam satu waktu yang bersamaan sekaligus.

Selain aspek-aspek tersebut di atas, ada beberapa aspek penting lain yang harus diperhatikan dalam proses dialog. Dialog di sini, dalam fungsinya lebih ditekankan sebagai sarana untuk berbagi pengalaman yang karenanya melalui dialog ini, akan terjadi proses saling memperkaya dan mendalami pengalaman dan tradisi keagamaan masing-masing maupun kelompok dalam satu agama.

Dialog bukanlah perdebatan. Dalam dialog setiap kawan harus mendengarkan kawan yang lain secara terbuka dan penuh simpatik, sehingga masing-masing berupaya memahami posisi yang lain secara tepat dan memandangnya harus dalam posisi mereka yang dipahami.

Selain itu, hal lain yang harus diperhatikan oleh mereka yang berdialog adalah tidak boleh mengambil jarak dari kemungkinan kesalahan dalam prinsip dasar mereka, atau paling tidak kemungkinan untuk menilai kedudukan mereka dan proses adaptasi gagasan dan ungkapan mereka, ketika mereka mendapatkan hasil yang tidak sesuai dengan proses awal yang mereka jalani dan berdasarkan kesadaran identitas diri serta pengetahuan tentang lawan dialognya. Kriteria sebuah dialog adalah menghindari diri dari rasionalisasi dogmatis dan keluar dari sistem keyakinan yang tertutup (Harb, 2001: 288).

Dari sisnilah, dengan forum dialog ini, nantinya akan bermunculan kebenaran-kebenaran dari berbagai perspektif. Kebenaran-kebenaran tersebut tidak lagi merupakan kebenaran mutlak, yang hanya dimiliki oleh segelintir orang, tetapi ia adalah kebenaran dalam kosmos kebersamaan yang setiap orang memilikinya. Dengan dialog ini berbagai kebenaran berbaur menjadi satu, ia menjadi indah karena pembauran tersebut diwarnai dengan nilai-nilai kebersamaan, saling pengertian, saling memahami, saling menghormati dan saling mengakui. Mengedepankan persamaan bukan malah mempertajam perbedaan.

Bukankah di dalam diri manusia sebenarnya juga ada proses dialogis?. Antara Id (*al-nafs al-ama>rah*) dan Super Ego (*al-nafs al-lawwa>mah*) yang menguasai alam bawah sadar manusia terdapat Ego (*al-nafs al-mut}ma'innah*) yang menjadi penengah

antara keinginan Id yang senantiasa cenderung membawa pada hasrah kenikmatan (nafsu), kebinatangan, individualisme dan egoisme, dan Super Ego yang senantiasa cenderung idealis, lawan dari Id.

Kemudian, karena dialog pula, apa yang menjadi penyebab kemunculan kekerasan yang mengatasnamakan agama, Tuhan dan lainnya, niscaya tidak akan terjadi. Dengan kesadaran kebenaran relatif, semua komunitas yang bertikai menjadi harmonis. Perbedaan tidak lagi pandang sebagai tandingan, apalagi klaim untuk saling menyalahkan dan mengunggulkan kebenaran pribadi dan kelompok.

E. Penutup

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa:

- a. Perbedaan adalah sebuah kewajaran, karena setiap orang memang diciptakan berbeda, dengan berbagai potensi yang dimiliki dan yang mempengaruhinya.
- b. Karena itu, semua yang dikatakan sebagai kebenaran adalah relatif adanya.
- c. Solusi untuk keluar dari berbagai bentuk kekerasan yang mengatasnamakan kebenaran kelompok, dapat dihindari dan diminimalisir dengan dialog antar kebenaran.

DAFTAR PUSTAKA

Abu Zaid, Nasr Hamid. *Isykaliyat al-Qira'ah wa Aliyat al-Ta'wil*. 1994. (Baerut: al-Markaz al-S|aqafi al-‘Arabi).

Abu Zaid, Nasr Hamid. *Mafhum al-Nas}*. 1992. cet. I. (Kairo: Sina li al-Nasyr).

Aslan, Adnan. *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seuued Hossein Nasr*. 1998. (London: Curzon Press).

Caputo, John D. *On Religion*. 2001. (London: Routledge).

El Fadl, Khaled M. Abou. *Atas Nama Tuhan*. (terj.). 2004. (Jakarta: Serambi).

Harb, Aliya. *Relativitas Kebenaran Agama: Kritik dan Dialog*. (terj.). 2001. (Yogyakarta: IRCiSoD).

Hidayat, Komaruddin, dalam al-Sid, Muhammad 'Ata. *Sejarah Kalam Tuhan*. Terj. 2004. (Jakarta: Teraju). h. xiii.

Kimball, Charles. *When Religion Becomes Evil*. 2002. (New York: HarperSanFransisco).

Madjid, Nurcholish. *Fatsoen*. 2002. (Jakarta: Republika).

Paden, William E. *Interpreting The Sacred: Ways of Viewing Religion*. 1992. (Boston: Beacon Press).